

Condition laïque : réflexions sur le problème de la laïcité en France et en Turquie (2)

mardi 30 novembre 2010, par [Olivier Abel](#)

[Premier volet](#)

La forme du problème

L'analogie globale des termes du problème dans les deux contextes devrait permettre d'adopter une approche critique, au sens kantien du terme, c'est à dire de montrer en quoi le problème, ici et là, réside dans l'obligation de répondre en même temps à deux questions irréductibles, et qu'il faut tenter de distinguer.

Aujourd'hui, le monde est en gros dominé par deux logiques. Une logique d'uniformisation technique, dont le vecteur est le Marché, qui introduit le « libéralisme universel » contre les forteresses autoritaires, mais qui écrase la diversité des cultures et des modes de vie. Et une logique de balkanisation ethnique, dont le vecteur est l'Etat, ou parfois la religion, qui entrave le bulldozer du Marché par les frontières nationales, mais qui incarcère les individus dans des communautés contraignantes. Ces deux logiques sont complices de plusieurs manières. D'abord par leurs excès elles se renforcent l'une l'autre, chacune prétendant réparer les désastres causés par l'autre.

Ensuite, cette opposition apparaît géographiquement comme une complémentarité entre un centre capitaliste et une périphérie nationaliste ; car le libéralisme des pays développés a bien besoin de l'autoritarisme des pays de la périphérie, pour tenir les frontières, empêcher les flux migratoires massifs, réprimer les troubles, etc. Tout se passe comme si les démocraties occidentales avaient besoin d'une périphérie non-démocratique. Comme si les échanges se nourrissaient de toutes les différences inscrites par l'histoire et les cultures, pour ne laisser derrière eux que l'inégalité économique brute.

Si on expose ce problème en termes anthropologiques, on peut noter avec Lévi-Strauss que toute culture vit d'échange, et que « l'exclusive fatalité, l'unique tare qui puisse affliger un groupe humain et l'empêcher de réaliser pleinement sa nature, c'est d'être seul ». Mais il est non moins sûr, et c'est cela qui fait tout le paradoxe et tout le problème, que si jusqu'à un certain point l'échange permet de créer de nouvelles combinaisons culturelles, et augmente donc les différences, il y a un seuil au-delà duquel l'échange finit par se nourrir des différences, et par les supprimer : « ce jeu en commun dont résulte tout progrès doit entraîner comme conséquence, à échéance plus ou moins brève, une homogénéisation des ressources de chaque joueur »(ibid.).

Il y a donc une forme de seuil optimal entre échanges et isolement, dont on réalise après coup qu'il a peut-être été dépassé. Car « les grandes périodes créatrices furent celles où la communication était devenue suffisante pour que des partenaires éloignés se stimulent, sans être cependant assez fréquente et rapide pour que les obstacles indispensables entre les individus comme entre les groupes s'amenuisent au point que des échanges trop faciles égalisent et confondent leur diversité » [1]. Au-delà de ce seuil, ni le développement irrésistible des échanges, ni l'isolement forcé des populations, concomitants, ne permettent plus la diversité, ni l'égalité [2].

En ce sens la crise actuelle apparaît comme plus grave, plus radicale, et beaucoup plus révélatrice de la condition anthropologique que l'ancien conflit entre capitalisme et communisme. En définissant ainsi un seuil optimal des échanges, Lévi-Strauss pose clairement le grand problème auquel nous sommes

aujourd'hui tous confrontés.

Or l'écartèlement entre ces deux logiques apporte un certain éclairage au problème de la laïcité. Car on peut dire que celui-ci réside dans l'obligation de tenir dans la même équation les réponses à deux questions : 1) réponse à la question de l'identité et de la légitimation du lien civil dans une société bouleversée par la révolution industrielle et la mondialisation des techniques ; 2) mais aussi réponse à la question de la coexistence dans le même espace politique et social de plusieurs identités et de plusieurs formes de société, qui doivent renoncer ensemble à la prétention hégémonique [3].

L'invention de la laïcité s'est faite à la conjonction entre deux tendances. D'une part celle du politique à construire sa légitimité en solidifiant l'une par l'autre une domination territoriale et un système de croyance [4]. D'autre part l'incroyable complexification, sous la pression des guerres, du commerce et des mouvements de population (et en Europe surtout depuis l'éclatement de la Réforme et de la Contre-Réforme), de la carte des identités [5] ; ainsi les cartes des Etats, celle des nations, des langues, et celle des religions ne peuvent plus coïncider.

La laïcité apparaît à la rencontre de ces deux facteurs : c'est cet éclatement, cette division à l'infini de l'identité ou de la légitimité dans un espace où tout s'échange et communique, alors que cette légitimité était conçue comme exclusive et que cet espace était pensé unifié et homogène, qui obligea nos sociétés à ce passage à la limite qu'est l'invention de la laïcité [6].

L'une des plus fameuses formules de cette invention fut l'idée moderne d'« Etat-Nation », qui est bien à sa manière une équation subtile entre tradition et modernité. Mais si la laïcité pouvait alors définir à peu près une surface de légitimité en faisant tenir ensemble appartenance à une mémoire nationale et modernisation rationnelle, ce n'est plus le cas : l'écart entre les deux exigences est actuellement trop grand. L'Etat-Nation est un cadre trop large pour l'identification et trop étroit pour la modernisation. Le compromis qu'il représentait est déchiré par les deux logiques rivales et complémentaires qu'il ne parvient plus à contenir. La première chose à faire semble donc de dissocier l'idée de « laïcité » de celle d'« Etat-Nation », qui en fut peut-être la gangue primitive, mais qui maintenant l'étouffe.

Si la laïcité est partout en crise, c'est que le noyau de notre culture est en train d'éclater entre deux principes autrefois compromis dans le même fragile équilibre, et aujourd'hui antagonistes : un principe d'appartenance à des mondes de langage et de tradition, et un principe de critique universelle et sans entrave. Il y a dans le même temps un sentiment de déficit d'identité, et un sentiment de déficit d'humanité : le premier sentiment voudrait le respect de la diversité des « formes de vie » et de communautés, le second, pour lequel « l'identité n'est pas ce qui importe », voudrait un minimum commun d'humanisme. Dans tous les cas, la « forme » du problème dont la laïcité cherchait la solution demeure plus que jamais la nôtre.

[A suivre... Volet 3](#)

Après avoir enseigné à Istanbul, Olivier Abel est professeur de philosophie éthique à la Faculté Libre de Théologie Protestante de Paris, depuis 1984. Il est également président du Conseil scientifique du « Fonds Ricœur », collaborateur à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris et à la revue « Esprit ». Il a notamment beaucoup travaillé la pensée, l'œuvre et le geste de Pierre Bayle. Publications principales : « Le pardon. Briser la dette et l'oubli », Paris, Autrement, 1991 ; « L'éthique interrogative », Paris, Presses Universitaires de France, 2000 ; « Le mariage a-t-il encore un avenir ? », Paris, Bayard, 2005.

[Le site d'Olivier Abel](#)

Source : [Olivier ABEL, « La condition laïque : réflexions sur le problème de la laïcité en Turquie et en France », in Cemoti, n° 19 - Laïcité\(s\) en France et en Turquie, \[En ligne\], mis en ligne le 14 mai 2006.](#)

Notes

[1] Claude Lévi-Stauss, « Race et Culture », dans *Revue internationale des sciences sociales* v^o.XXIII n°4, 1971, chap. 9.

[2] C'est cette double inversion qui permet de combiner dans tous les sens les cartes du débat : le Marché est vecteur de différenciation mais aussi d'uniformité, l'Etat est vecteur de justice mais aussi d'inégalités, selon l'échelle adoptée. C'est pourquoi il ne faut pas laisser au seul Marché les fonctions d'universalisation supranationales, mais en inventer les instances politiques ; de même, il ne faut pas laisser au seul Etat les fonctions d'identification nationale ou de solidarité sociale, mais en réinventer les lieux économiques. C'est parce que la logique de l'échange est devenue universelle que les humains ne peuvent plus s'identifier par leurs échanges, et que le poids du besoin identitaire se porte sur le national, sur l'ethnique, sur le religieux, bref sur tout ce qui ne s'échange pas.

[3] La rationalité politique se trouve soumise aujourd'hui à une double pression : d'une part celle qui réduit le politique à la « technocratie » par la gestion des simples contraintes du marché ; et d'autre part celle qui réduit le politique à un « tribalisme » par la surenchère des identités religieuses et nationales. Dans ces conditions la définition commune d'une nouvelle laïcité peut aider la rationalité politique à sortir de ce double danger.

[4] Régis Debray, dans sa « Critique de la raison politique » (Paris, Gallimard, 1981), montre bien en ce sens que le « Cujus regio, ejus religio » (à chaque royaume sa religion) continue à structurer la rationalité politique de tous les Etats, obligée de se légitimer par quelque chose qui la transcende.

[5] Voir Michel Foucher, *Fronts et frontières*, Paris, Fayard, 1991. Sur la carte dressée par Foucher qui surimprime les diverses frontières historiques de l'Europe, le territoire français et sa laïcité résistent à la complexification croissante (carte n°74). Le territoire turc, à l'autre bout de l'Europe, doit avoir la même caractéristique, mais pour une autre raison que la naissance ancienne d'un Etat-Nation, l'impérialité ottomane et son pluralisme. Cela donne un autre socle à la laïcité turque, qu'il faudrait explorer pour lui-même.

[6] C'est ce qui distingue la laïcité de la sécularisation : en France il y a eu obligation de faire tenir dans un espace voulu unifié depuis Richelieu jusqu'aux Jacobins, une pluralité têtue de religions. Pour Pierre Bayle, réfugié à Rotterdam après la révocation de l'Edit de Nantes, la monarchie de Louis XIV reste un modèle plausible, parce qu'il faut un principe d'unité fort pour protéger la diversité et les droits des minorités ; simplement ce principe d'unité ne doit plus être fondé sur le pilier d'une Eglise officielle. Ce qui fait la solidité de la tolérance chez Bayle, c'est précisément la force des diverses convictions religieuses, leur intolérance même ; et le fait qu'elles s'opposent entre elles, qui forme la solide et unique voûte de l'obligation à la tolérance civile.